物以化齐　言则不齐
——重思《齐物论》的思想方法

程 乐 松

(北京大学 哲学系,北京 100871)

摘　要: 在现代哲学中,概念规范与命题逻辑成为哲学论证的前设,结论和秩序的收束性也是哲学论证的基本要求。当代西方的反形上学突破近代哲学的二元论框架进入话语分析和切身经验,尝试突破秩序严谨且具有高度内在一致性的建构性。正是在这种独特的对照语境中,《齐物论》具有独特的价值,它没有概念化的创制与抽象的约化,在概念规范和命题逻辑的限制之外,通过视角的转换与视野的拓展揭示划一秩序和主体智识的有限性,从而保持活跃反思的持续性及对经验的敞开。作为思想方法的《齐物论》从这个意义上可以成为哲学——特别是西方底色的哲学范式——的参照和渊鉴。它揭示了哲学首先是一种反思性的活动,而不仅是对世界的秩序性建构,反思活动的开放性可以让建构性的秩序保持一种自反的态度与有限性的自觉。

关键词: 齐物论;思想方法;非抽象性;非概念化;开放性

中图分类号:B 223.5　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2020)04-0015-08

引言:从主题到方法的可能性

面对《齐物论》的思想世界,哲学研究者会不自觉地运用现代哲学分析的方法。诠释者往往以概念抽取和命题连缀的方式尝试解说《齐物论》的思想主题。质言之,首先需要在其中拈出一个或几个思想主题,乃至需要被“论证”的核心命题。冯友兰先生以齐生死、齐是非与齐万物等三个层次理解齐物论的内容。①劳思光先生则述及,《齐物论》强调一种超越的主题,即心灵对于认知活动的超越,可以摒弃一切经验性质,达到经验对象的对等。②陈少明则认为《齐物论》是由齐“物论”、齐万物与齐物我、齐“物论”或齐是非三个主题构成。③陈静将“吾丧我”的对举视为探究《齐物论》义旨的关窍④,王博也指出“无己”在齐物之一主题中的重要性。⑤刘笑敢从主旨和论证方法两个层面看待《齐物论》,他认为《齐物论》是由“彼是相因的辩证法与万物齐一的诡辩论”构成的。⑥

在确定其主题的基础上,在哲学论证的语境中提取《齐物论》语言表达的特殊性,或吊诡与悖谬性。余敦康先生十分重视《齐物论》及庄子的表达方式,他认为庄子是一部大悖论、大吊诡,而《齐物论》中所见的思想表达就是寻求摆脱悖论的途径。⑦侯外庐先生将庄子的表达方式定义为诡辩论,他认为《齐物

收稿日期:2020-03-20

作者简介:程乐松,男,江西德兴人,北京大学哲学系教授,北京大学美学与美育研究中心研究员。

① 冯友兰:《中国哲学史新编(上)》,北京:人民出版社 1998 年版,第 299—307 页。

② 劳思光:《新编中国哲学史》卷一,桂林:广西师大出版社 2005 年版,第 202—203 页。

③ 陈少明:《〈齐物论〉及其影响》,北京:北京大学出版社 2004 年版,第 11—12 页。

④ 陈静:《吾丧我——〈庄子·齐物论〉解读》,《哲学研究》2001 年第 5 期,第 49—54 页。

⑤ 王博:《庄子哲学》,北京:北京大学出版社 2004 年版,第 103—109 页。

⑥ 刘笑敢:《庄子哲学及其演变》,北京:中国人民大学出版社 2020 年版,第 176—188 页。

⑦ 余敦康:《魏晋玄学史》,北京:北京大学出版社 2016 年版,第 410 页。

⑧ 侯外庐:《中国思想通史》第一卷,北京:人民出版社 1957 年版,第 327 页。

论》的诡辩是在顺俗与脱俗的矛盾之中展开的。⑧葛瑞汉(A. C. Graham)将《齐物论》的表达方式视为一种非逻辑的诗性。他说,“庄子仍是这样一位诗人,把理性之流改道为新的洞见的迸发,甚而在最讲逻辑的地方都有所省略。”①郑开则强调《齐物论》的语言特色代表了古代中国知识论强调的境智合一的思想特色,他直言庄子代表的古代思想家并没有准确地区分认识能力和认识对象。②

显然,在悠谬之言的悖论和是非两行的吊诡推动之下,《齐物论》的思想主题显得十分模糊,其表述的内在线索也很难厘清,更为重要的是,独特的表达方式让《齐物论》被笼罩在神秘主义色彩之中,关于其思想的非理性或者反理性的断言甚至消解了其独特思想方法的范式意义。

从《齐物论》的分析中得到其具有哲学意涵的思想主题并凸显其哲学价值的同时,以概念与命题式的哲学论证方式重新审视其表达方式和思想方法。这样的诠释往往有两个基本的预设:一方面,《齐物论》被视为以某一主题为中心或结论的整体论证,而其不同的部分正是这一论证在不同层次上的推进;另一方面,无论从语义上还是表述方式上,使用概念和命题的方式展开的思想要求内在的一贯性。如果出现了表述中的视角转移及层迭,以及文本乃至具体语汇的语义矛盾,都是不符合论证的逻辑性要求。

概念规范与命题逻辑成为哲学论证的前设,结论和秩序的收束性也构成了哲学论证的基本要求。当代西方的反形上学突破近代哲学的二元论框架进入话语分析和切身经验,尝试突破秩序严谨且具有高度内在一致性的建构性。正是在这种独特的对照语境中,《齐物论》的思想方法更具有独特的价值。从反思的层次和思想的内涵上,它是持续敞开又不断延伸的。它没有概念化的创制与抽象的约化,在概念规范和命题逻辑的限制之外,通过视角的转换与视野的拓展揭示划一秩序和主体智识的有限性,从而保持活跃反思的持续性及对经验的敞开。

我们尝试将焦点从主题转移到思想方法上看待《齐物论》的哲学价值。如果《齐物论》不是代表了一种语言风格,而是一种独特的思想方法,那么这种思想方法的特色是什么?它对于我们反思当代哲学的基本问题有何价值?《齐物论》的思想方法是在理性主义的明晰与神秘主义的晦暗之间执中而行,没有用概念运作和命题推演的抽象论证,其中不可言说和晦暗不明的神秘性也不应被视为非理性的倾向。我们可以从如下四个层面理解作为思想方法的《齐物论》:其一,没有运用抽象的方法创制并运用指摄具体事物的概念,而是展现万物的浑然、齐化与对等;其二,并不是连续的、内在一贯的命题推演和层次分明的论证,也不指向某一个固定的结论,而是通过不同理解视角的并置保持反思活动的持续开放;其三,并不是当代哲学意义上的指向某一结论的收束性论证,而是具有某种未完成性的言谈经验,以此超越言语的秩序与语义的限制;其四,不是要通过对语言表达的否定性超越达到具有神秘色彩的精神境界,而是融入当下经验以保持反思的活力。

从这个意义上,作为思想方法的《齐物论》可以成为哲学——特别是西方底色的哲学范式——的参照和渊鉴。它揭示了哲学首先是一种反思性的活动,而不仅是对世界的秩序性建构,反思活动的开放性可以让建构性的秩序保持一种自反的态度与有限性的自觉。

由此,我们将首先从“齐同万物”和“物化”作为切入点说明《齐物论》思想方法中的非抽象性和非概念化特征。由于没有抽象的物性概念或统摄具体事物的普遍的物的概念,万物互殊与万物之间的物化成为浑然的整体。在此基础上,《齐物论》用不同视角的层迭拓展为视角并置的整体,价值均等的视角保持了反思的开放。它并不处理这些视角内在的冲突和张力,用视角的多元性对应经验的复杂性。在经验的复杂性和言谈的当下性中,名指的秩序与言语的语义就在不同的视角中凸显了有限性,卮言日出、曼衍悠谬就是在对言语有限性的自觉中展开的持续言谈,不指向某一固定的结论或收束性的论证。

---

① 葛瑞汉:《论道者:中国古代哲学论辩》,张海晏译,北京:中国社会科学出版社 2003 年版,第 211 页。

② 郑开:《道家形而上学研究》,北京:中国人民大学出版社 2018 年版,第 123 页。

物以化齐的互殊与浑然:非抽象性与去概念化

齐与不齐的对耦是《齐物论》展开事物之道的关窍。包括人、我、物在内的“物的世界”何以从互殊到齐一,是非彼此如何达到玄冥混同,直至道通为一的境界？齐的方法似乎是从不齐出发指向齐同的结论,抑或以齐同之观消泯本然的殊异。《说文解字》段注提及,“齐,禾麦吐穗上平也。象形,从二者,象地有高下也,禾麦而实齐,参差其上者,盖明不齐而齐也。”①地有不齐,与吐穗之齐,将齐与不齐的两个视角呈现出来,以地观之还是以禾麦观之。从这个意义上说,齐字的原意就是齐与不齐的互嵌。

从经验出发,具体的事物在形体上的互殊是不容置疑的。在孟子看来,“物之不齐,物之情也……子比而同之,是乱天下也。”②万物的本然就是互殊的,不容否认。伊川先生更进一步,强调物不可齐固是物之本然,理有通齐则是物之应然,“庄子以意欲齐物理耶？物理从来齐,何待庄子而后齐？若齐物形,物形从来不齐,如何齐得？此事庄子见道浅,遂著此论也”。③ 因此,在齐与不齐的对举中执于一偏是浅见。针对这一问题,陈少明强调《齐物论》中所见的齐不是指物质形态上的等同,而是价值意义上的均等。④ 我们不难看到,万物形态的互殊与内在物理的贯通,这两个层次使得齐与不齐的对举转化为万物互殊的形态与条贯一致的物理之间的张力。质言之,这是外在与内在的关系,而物之理之所以能够贯通形态互殊的万物,是因为它统摄了互殊形态之下的本质或共同特性。

我们可以借用范畴和本体这两个来自西方哲学的基本概念来理解从形态到物之理的跨越,从亚里士多德的四因说到康德的范畴理论,运用高度抽象的理性推演和概念创制,突破具体事物的界限,找到可以对所有事物进行归类所依据的共同性。这一抽象的概念运作撇开了事物的具体形态和个体存在的丰富性。与此相对,在万物互殊的纷繁背后抽象推故,找到一种共同的基质,万物的具体形态都是这一基质依照具体形式的展现和生成,或符合其内在的结构形式。

从《齐物论》文本和思想展开看,是否也存在着互殊之形与内蕴之理的层次跨越呢？是否有一个类似范畴或者本体这样的抽象性机制,形成可以统摄具体万物的物性概念呢？万物的内在共通性是一种本质性追问,抽象的物性则是概念化的结果。通过创制一个抽象的范畴或者本体概念笼罩万物,彰显和确证万物内在的“齐同”。

《齐物论》开篇论及天籁“吹万不同、而使其自己也,咸其自取”,郭象以此发挥其独化之论,强调“吹万不同,且风唯一体,窍则万殊,虽复大小不同,而各称其受,咸率自知。”⑤天籁是自发的,而事物形体互殊是本然的状态。在万窍齐鸣的描述中,具体的物正如孔窍的形状各不相同。互殊的万物都是具体的,这些具体的物的本然互殊是给定的,并没有“抽象的物”或“统合的物性”。万物是共生和并立的集合,这种整体性是以互殊的物的并置和转化为实际样态的。万物的集合不是一个抽象性的概念创制,也不是尝试在具体的万物之上找到可以归类的范畴,更不是追问万物具体形态之下的本体基质。质言之,并不存在如下的情况:通过一个归约性的范畴或基质性定义超越互殊的具体存在的个别事物,进而以内涵或形式的内在一致性消弭互殊的本然,最终用物这一抽象概念消解具体的互殊以达到“齐同”的目标。

当然,在《齐物论》中也强调“举莛与楹,厉与西施,恢恑憰怪,道通为一”。从字面意涵出发,“道通为一”是要用道这一具有本体意涵的抽象概念通贯互殊的各种具体的物,从而消弭大小与美恶的差异。然而,如果我们进入其语境就可以看到,这里的“道通为一”不是一种本质性的抽象,而是视角的转换和

---

① 许慎:《说文解字注》(经韵楼藏版影印本),段玉裁注,上海:上海古籍出版社 1988 年版,第 371 页。

② 焦循:《孟子正义》,北京:中华书局 1987 年版,第 399 页。

③ 程颐、程颢:《二程遗书》,上海:上海古籍出版社 2000 年版,第 344 页。

④ 陈少明:《〈齐物论〉及其影响》,第 64 页。

⑤ 郭庆藩:《庄子集释》,北京:中华书局 1961 年版,第 50 页。

万物间的转化。“其分也,成也;其成也,毁也。凡物无成与毁,复通为一”,分、成与毁,具体的事物的变只是在万物这个整体之内的转化,这也是“物化”的内涵。一个整体的视角保障了互殊的个体之间不可切断的联结,这一联结不是依赖某一种相同的本质或者范畴,而是未完成的可转化性。事物之间的永续转化成为互殊万物之间整体连接的根本保障。由此,转化是永续和敞开的,“物化”的持续将任何当下的纷繁和矛盾都齐同到更大的视野之中去了。视角的转换使得互殊的具体事物进入了一个整体的集合。这一整体的集合是包含万物的整全性而非统摄互殊的范畴和本体。不妨说,万物就是诸种具体互殊的事物的并生,而不是基于某种“本质是什么”“共相是什么”的追问和预设而被归类或归因的抽象的物。

张东荪强调“中国人只对不同符号之间的相互关系有兴趣,并不操心于他们背后的实体”。① 不展开实体性的追问,也就不需要突破具体事物的丰富性,以抽象的范畴和本体达成对具体的否定,而是直面经验世界的繁复和彼此互殊的对举与共生。安乐哲(Roger T. Ames)和郝大维(David Hall)也有类似的观点,“(古代中国思想的)世界是作为变换中的一系列的存在方式,作为无数系列的重迭的世界、作为充满诸此或诸彼的混沌、作为秩序的各种各样的聚集而实际存在着。被理解为所有秩序综合的混沌,指称(古代中国的)事物之道”。② 在一种互殊和交迭的具体存在之上,《齐物论》的解决方案是用整体和过程的视角融摄给定了的互殊和彼此。由此,万物就成了一个整全且异彩纷呈的景观,正如史华慈(Benjamin I. Schwartz)强调的那样,“(庄子)以审美的态度对待这个世界,所以对这个世界保持肯定的态度。各种事物全都是雄伟景观的一部分”③。对于世界的肯定态度来自对整体性的肯认。

《齐物论》的思想脉络和文本展开,从殊然之实到有异之相的转变是由于主体和名指的介入截断了本然和自然的样态,名以指物,造成了本然状态的终结和万物互殊的意义添附。公孙龙子指出名与指都不是具体的物,“指也者,天下之所无也。物也者,天下之所有也。以天下之所有,为天下之所无,未可”。④ 名与指中蕴含了主体性,主体的介入与创制是不容否认的一个动因。事物的实际样态是流动和整全的,作为一个天然状态的事物总体上是连续且内在关联的集合,而不是一个逻辑或因果意义上的秩序链条,名和指用固定的语义和语义之间的秩序为万物的整体添附了一个次生性的层级结构。

物从一个互殊的自然存在转变为可指可名的对象,形成万物的差异,乃至物我的关系中的一极,以名指谓载体才进入言语和认知的操作之中,形成是非好恶。是非好恶是人的言语和认知,而不是物之本然。心灵的官能与认知的能力完成了从自然到价值的转变,价值的呈现让殊成为异,产生了是非与言辩。

在《齐物论》中,名指与万物之间在概念层次上的差异也是被忽略的,“既已为一矣,且得有言乎?既已谓之一矣,且得无言乎?一与言为二,二与一为三。自此以往,巧历不能得”,作为万物整体的一与名指为用的言也可以并置起来,而这一并置本身又和“一”继续并置,形成不断曼衍的思想景观。从哲学论证的规范看,运用范畴和概念需要一种规范的制约。⑤ 名指与物可以对举但不能并置,因为这二者不是在同一个逻辑层次上的,名指是概念运作和言语运用的结果,而物则是具体的存在。正是因为没有逻辑层次和概念范畴的束缚,《齐物论》通过心智操作与具体事物并置起来,将主体的思想活动和认知都纳入到了万物互殊又道通为一的整体之中。《齐物论》以此指出了一种独特的谬误机制,即将被创制出来的名指当作实际的存在,在遮蔽万物本然的情况下以名指之别代替了万物的浑然,进入了本末倒置

---

① 张东荪:《中国哲学家的知识论》,《燕京社会研究(1.2)》1939 年,第 172 页。

② 安乐哲、郝大维:《汉哲学思维的文化探源》,施忠连译,南京:江苏人民出版社 1999 年版,第 75 页。

③ 史华慈:《古代中国的思想世界》,程刚译,南京:江苏人民出版社 2008 年版,第 322—323 页。

④ 谭戒甫:《公孙龙子形名发微》,北京:中华书局 1963 年,第 18—19 页。

⑤ Robert B. Brandom: *Making it Explicit*, Cambridge: Harvard University Press, 1994, p44.

的谬误之中。

在这个意义上,我们可以进一步理解“劳神明为一而不知其同”的内涵,这里的“一”是强调用名指和言辩的操作,在没有意识到万物之间的可转化性构成的整体视野,强出己意地将互殊的本然划一归等,此类的烦劳恰恰就是无视道通为一的整体视野而追求形名上的齐同。正如《寓言篇》中强调的那样,“不言则齐,言与齐不齐”。《齐物论》用形名与言辩的方式指出了从本然的殊到价值的异的机制,从而以这种方式进一步凸显了作为一个浑然整体的万物。由此,我们也可以理解“天地与我并生,万物与我齐一”,并生与齐一强调了互殊的整体与持续的物化构成了两个层次。万物本殊,以化可齐。

始卒环中:视角的层迭

将主体和言说引入整体视野,形成从万物互殊的浑然到价值各异的转变是《齐物论》思想展开的关键环节。观察者的加入使得物我之别和人我之别成为必然,强出己意的是非之论以及由此引发的言辩是在物以化齐的基础上进一步展开的思想空间。是非之辩的本质是浑然被截断和遮蔽之后造成的偏狭识见。作为主体的我,由于存在着我与非我的彼此界限,有了一个固定的视角和有限的视野。视野和视角的限制使得物论不齐,而《齐物论》的解决之道就是视角的转换与视野的扩张。当然,视角的并置与视野的延展很大程度上进入了一种自相矛盾的;吊诡之中,是非两行、莫若以明的沉默似乎是一种玄冥的境界,带着深刻的神秘主义色彩。史华慈认为《齐物论》有强烈的神秘主义倾向,“庄子并没有把眼光局限于大自然循环变化的规则和样式,他还将目光投向了不可预测和不能预期的可能变化”。① 凸显幽玄与晦暗的不可言说成为庄子思想诠释的重要进路,由此,悖论、诡辩、吊诡等语汇也成为分析庄子文本的表达方式的重要面相,哲学的分析方法在这里似乎就被诗意的晦暗终结了。

究其原因,我们仍然可以看到现代哲学论证规范的底色。视角的一贯性以及论述的内在一致一方面需要概念界定的清晰和规范使用,另一方面需要在不同的视角之间做出有效的层次或因果区分,将不同的乃至相互抵牾的视角不加区分的层迭起来就会造成逻辑混乱,在很大程度上破坏论证的有效性和结论的合法性。在以固定结论为目标的收束性论证或理论建构的意义上,避免内在的逻辑矛盾、条理清晰的展开命题推演才是最重要的原则,也是哲学反思展开的基本规范性要求。

在《齐物论》中,这样的规范性要求似乎并不起作用。《齐物论》不用逻辑秩序和层次分梳的方式处理逻辑冲突和意义张力。《齐物论》的思想魅力就是来自对这种规范的“破坏”——这种“破坏”显然不是刻意的,因为《齐物论》的作者并不知道这个规范性要求。

实际上,在现实生活的日常经验中,我们也不太可能用一个单一视角和命题逻辑来统摄所有事物和经验。进而言之,概念和命题的秩序最终要被纳入现实的言谈和交流之中,对话和言谈的特点就是主体理解的活跃可变和即时性,而不是概念和命题的语义秩序的固定展开,我们甚至不能排除由于误解和固执己见造成的冲突。通过视角和视野层迭,《齐物论》就可以展示在言语和己见的遮蔽之下的浑然的万物整体,并且由此体现主体认知的有限性。《齐物论》不仅让具体的语汇在不同的语境中呈现出语义上的模糊,同时也通过视角的转换造成论说主题的跳跃。不断扩大的视野展现出脱逸主体有限性的自由,持续不断的言谈和悠谬与无心之言使得言谈和认知本身也呈现出某种悖谬感,这种悖谬感是激发反思和保持思想活力的机制,而不是对命题逻辑与语义秩序的否定。我们可以用视角的转换以突破主体的限制,同时也可以从次递相续的文句中看到一偏之见的缺陷。

围绕着不同主体坚持的各异相贼的见解和持续的辩难,《齐物论》始终关注着彼此、是非,乃至胜负的主题。《齐物论》以“彼是相因”“是非无定”“推故无穷”的不同主体解说言辩的问题。在《齐物论》中,言辩是非的基础是彼是对举和相待:

---

① 史华慈:《古代中国的思想世界》,程刚译,第 299 页。

> 彼出于是,是亦因彼。彼是方生之说也。虽然,方生方死,方死方生;方可方不可,方不可方可;因是因非,因非因是。……彼亦一是非,此亦一是非,果且有彼是乎哉?果且无彼是乎哉?①

从彼是相因入手,说明彼是相待和共生的内在联系。彼是各有一是非,这一是非就是彼此一偏之见的产物,是非之见的张力很大程度上来自对彼是共生关系的遮蔽。最后两个连续反问,是强调彼是之见的异同是在即离之间的。不同的视角看到的彼是关系不同,囿于有偏的彼或者是,则是非之别就是“是彼之非而非彼之是”的截然断裂,而看到了彼是相因共生,则彼是之别不过是浑然整体的一部分。彼是相因相别的可能性被排列和并置起来,而不是对彼是关系的模式进行归纳,也不尝试对彼是的不同视角进行对或错的评判。与此相对,视野拓展、视角转换之后,原有的问题似乎被消解,而不是被解决了。

相因共生的彼是以言辩的方式凸显了是非的分野,是非的真正执端者是具体的主体,《齐物论》以我与若辩的系列追问指出了由相因共生的彼是产生的是非胜负只是视角的差异,由此消解了胜负与是非的言辩:

> 既使我与若辩矣,若胜我,我不若胜,若果是也?我果非也邪?我胜若,若不吾胜,我果是也?而果非也邪?其或是也?其或非也邪?其俱是也?其俱非也邪?我与若不能相知也。则人固受其黮暗,吾谁使正之?使同乎若者正之,既与若同矣,恶能正之?……我与若与人俱不能相知也,而待彼也邪?②

胜负并不等于是非,各执一端的是非之别也不是一种非此即彼的矛盾。《齐物论》提出的解释是你我不能相知,而任何非你我的第三者与你我也都不能相知,无法确定是非和胜负。是非无定的原因在于每一个体意义上的是非都是偏狭的,你、我与他人的分野恰同彼是的分野,这种分野限制了任何一个视角的整全性,只有脱离这种限制才能达到一种整全和浑然的认识。《齐物论》并没有指出脱离这种限制的进路。整全和浑然的认识不来自视角的融合,而是跳脱出不同视角产生的机制,避免彼是相分、你我相错的界限感。

从不同视角的并置到视角产生的机制,《齐物论》的思想开展一直指向了言辩与是非的源头,即不同主体之间的差异。然而,《齐物论》并没有用一种推故或归因的方式论及主体之别的产生原因和不同见识的形成机制,而是用视野延展的独特方式,借用“有始未始”的相因相续说明了推故归因必然造成无穷后退的内在原因:

> 有始也者,有未始有始也者,有未始有夫未始有始也者。有有也者,有无也者,有未始有无也者,有未始有夫未始有无也者。俄而有无矣,而未知有无之果孰有孰无也。今我则已有谓矣,而未知吾所谓之其果有谓乎,其果无谓乎?③

上述推故之论似乎是不断向起始和不可归因处回溯的视野倒退,形成一种“逻辑性的因果链条”。用概念的逻辑层次分析上面这个段落,我们很容易看到,作为具体存在的“有”和具体开端的“始”,与未始、未有不是一个逻辑层次,“未始”和 “未有”之“有”显然与具体事物实存的“有”不是一个层次的,这里存在着一个诡辩式的逻辑错误。同样的,用“有无”指称的“无”的“有”是一个言语的指称,指称不能代表实有,那么其“孰有孰无”就很清楚了。指称的语词与实际存有对象的混用显然是逻辑上的错误,因此,用逻辑的方式很容易消解这个“诡辩”。当然,我们无法判定庄子是否清晰地意识到了上述的逻辑困境,但我们需要指出的是,庄子强调的恰恰是名指与言语的限制,不能把名指和言语与实际的事物对等起来,同理也不能把对事物是非彼此的价值判断视作不可动摇的立场。

彼是对举、是非无定与推故无穷都是通过视角的层迭指出一偏之见产生的机制和基础,一方面指出

---

① 郭庆藩:《庄子集释》,第 66 页。

② 郭庆藩:《庄子集释》,第 107 页。

③ 郭庆藩:《庄子集释》,第 79 页。

彼是之别是在彼是相因的整全性之中的,另一方面指出个体的是非判断是出于视野的限制。在视角之间的不断转换,并且保持这些视角在认知和价值上——哪怕是虚假和不确实的——的对等,以此凸显主体认识的有限性,并且由此质疑以主体为出发点建构划一秩序的合法性。

《齐物论》没有停留在这样的悠谬和吊诡之中,而是用了“照之于天”“莫若以明”“是非两行”等表述。一般而言,这些表述会被归入“玄冥妙想”的神秘和体悟的层次,是一种不可言说、“心如死灰”的精神境界,这种境界意味着理性思考和言谈的终结。王夫之在《庄子解》中言及,“忘言、忘知,以天为府,则真知之所彻,蕴之而已,无可以示人者”。① 换一个维度看,这些表述指出了不断转换视角并且在对是非言辩的有限性自觉之中保持反思的活力和开放性。正如葛瑞汉形容的那样,“庄子的理想是根本不选择,因为用完美的清澈反映外界情况,你只能从一条路回应,如果自然表示自由而不得已表示强制,它只是我们应该舍弃的另一个二分法”。② 根本不选择的庄子将不同的视角并置在一起,将不同的层次的视野交迭起来,在视野和视角之间不断凸显的内在紧张中保持一种思想的活力和反思的自由。思想方法的动态性保证了“注焉不满,酌之不竭”的思想意蕴。

未尽的言谈:面向经验的开放性

物以化齐的浑然与视角层迭的开放,指向了“丧其耦”且“道通为一”的精神自由和超然境界,而揭示这一精神境界的,仍然是独特的言谈。《齐物论》保持反思的活力与开放性的首要途径并不是创制或指摄一些内涵玄妙的、描绘主体精神超越性的语汇,而是用不断展开的言谈丰富视角、拓展视野,使得处于言谈过程中的主体不断反身质疑既有的、可能被固化了的秩序与结论。就《齐物论》的篇章结构而言,我们之所以很难重建一个层层递进的文本秩序,甚至很难明确整个文本思想展开的起始点和收束处,其根本原因就在于言谈是持续展开的,而且保持言谈的持续性和反思的未完成性。用庄子《寓言篇》的表述,就是“卮言日出,和以天倪,因以曼衍,所以穷年”。郭象注疏卮言的内涵时强调卮“满则倾,空则仰,非持故者也。况与之言,因物随便。”③无端崖之辞,无心之言,一方面在强调突破一偏之见的视角限制,另一方面避免来自主体认识的限制。

用日出卮言的方式展开持续的且视角不断变换、不做结论的言谈显然不是为了展现弔诡的技巧和悠谬的自如,而是要在此基础上拓展出一种直面经验的洞见和深识。正如我们在前文述及,《齐物论》以不同视角的并置与层迭展现了非抽象化的特征。概念的运作和命题的通贯固然可以形成有效的论证,进而通过因果链条上的推故、时间与空间意义上的连缀,以及从现象到本质的抽象,得到稳定的秩序理解和世界图景,这一图景之中的主体理解是有稳固根基和明确预设的,同时又是得到概念与命题之间的清晰且可分析的联系保障的。然而,庄子的思想境界显然不是一种外在的秩序和稳定的逻辑规则,而是尝试体认和感受在无限复杂且难以预计的世界之中内蕴的自发性和浑然感。世界本身不能被抽象为某一个规则,同时也不能出现某种僵化的重复。从这个意义上,持续的言谈本身就从一种表达转变为思想方法,它既来自对主体有限性的自觉,也来自对名指之言的有限性的认识。

具有认知能力和辨识能力的主体介入了浑然的万物的方式就是运用名指转殊为异,进而进行判断。由此,名指之言既是不可或缺的,又是有限制的。这种限制体现在以下的两个方面:其一,各出己意且价值各异的一偏之见截断和破坏了万物的浑然和齐化,也把主体限制于言语赋予的世界秩序。名指的意义关系产生了某种条理,这些条理形成的条贯化的叙述与无限丰富且永未完成的事物之道是不协调和充满张力的;其二,由此,言语同样不能展示生生不息的万化之流,也不能完全表达当下经验与主体感受

---

① 王夫之:《庄子解》,北京:中华书局 1964 年版,第 47 页。

② 葛瑞汉:《论道者:中国古代哲学论辩》,张海晏译,第 223 页。

③ 褚伯秀:《南华真经义海纂微》,方勇点校,北京:中华书局,2018 年版,第 1194 页。

的丰富性。

言意之辩以及由此产生的对于语言限制的强调就显得十分自然了。《天道篇》中就区分了书、语、意以及物在丰富性上的区隔,“世之所贵者书也,书不过语,语有贵也。语之所贵者意也,意有所随,意之所随者,不可以言传也……夫形色名声果不足以得彼之情也,则知者不言,言者不知”。① 言语只是被表达出来的意涵的形式和固化了的载体,而意指的内容融摄了直接的经验和复杂的事物之道。从言语到言说的跨越以及意的引入,就出现了克服言语限制的可能性。这种可能性展现在两个看似互相矛盾的方面,即言意相随与言不尽意。它们凸显了言语行动突破言语的可能性。意先言后、言意相随决定了言与物之间的联结中介是意,由此言是以物为所指的意的展开,而非物本身的呈现。要突破这一主体性的限制,似乎就需要“无心之言”“支离之言”来避免言与物之间的隔断。另一方面,在言不尽意的视角中,意又可以独立于言直指物或关于物的直接经验,进入与物相齐、与道相通的体悟,主体似乎又得到了一个摆脱言语的空间。葛瑞汉认为,“如果庄子就其语言的复杂性和不恰当性意义上显得现代的话,但他确实没有分享我们陷入的语言决定论的诱惑。他的认识论是中国古代一般信仰的朴素实在论。他绝对坚信,不但事物而且我们关于事物的意——首先是意象——仍在……对于庄子,言辞的确使其在言说中有秩序,根据的不是任何辩论的规则,而是不可分析的本能,他在所有成功行为的背后洞识到它,并且将其看作天作用于人的标志”。② 葛瑞汉为我们提供了一种重要的视角,即在“语言决定论”和“语义秩序与命题逻辑”统摄的哲学分析与论证在多大程度上可以保证活跃反思的优先性?语言决定论在很大程度上将语言的内在秩序视为言谈乃至生活经验的基石和难以跨越的限制,然而,经验的丰富性和个体感受的复杂性显然向语言决定论视野下的语言与言谈的优先性秩序提出了挑战。

当然,葛瑞汉没有指出,他提及的这种洞察力或者不可分析的本能并不能仅仅被视作不可言说的神秘,而是源自直接经验的感受和理解。经验与语言的张力才可能摆脱神秘主义的束缚成为新的思想方法的内在动力。对于言语表达有限性的自觉,让庄子与道家思想始终保持着对经验和感受及体悟的关注,即言语的界限本身一方面让持续的言谈避免收束性的结论和固定秩序的建构,另一方面则保持了感受与体悟的活力。劳思光先生认为:“(道家思想认为)万说纷纭,皆由有言而起,言又不能接触真相,在其本身限制下,徒增烦扰。道家之理想,则为息言说以养虚灵之自觉,即所谓葆光也。”③

在这种感受与直截经验中,并没有出现外在的事物与内在的智识之间的二元结构。由于不存在某种二元性的关系和框架,也就没有重新用抽象和范畴性的方法建构事物统一性的必要了。易言之,由于没有对象性机制和范畴概念的运用,将复杂的外部世界和丰富的经验纳入一个外在框架和固定秩序就显得多余和浅薄了。由此,以理性能力为基础,通过概念、命题及客体化、抽象化的能力展开的系列建构性思想实践就显得十分突兀。谢和耐认为这说明了道家思想——乃至整个古代中国思想——的重要特征就是否定理性能力的地位和独立性,“尽管可感知的东西与理性的东西如此不同,他们本来是不可分的。中国人从未相信存在着一种至高无上的、独立的理性能力”。④

由于没有概念化的过程,视角的不断转换与并置导致了内在于主体智识的张力以及物我关系的模糊,迫使主体在融入当下直接经验的同时保持对不同视角的复杂经验的开放性。由于拒斥概念的操作和抽象范畴的运用,外在世界的各种物以及现象是被并置在一起的,而不是某种因果序列和时空结构的具体元素,可以被固定在一个秩序之中。我们在固定秩序中发现和诠释某一对象性存在时,就可以采取

---

① 郭庆藩:《庄子集释》,第 489 页。

② 葛瑞汉:《论道者:中国古代哲学论辩》,张海晏译,第 235—236 页。

③ 劳思光:《新编中国哲学史》卷一,第 204 页。

④ 谢和耐(Jacques Gernet):*China and the Christian Impact: A Conflict of Culture*, Janet Loyd 译,Cambridge &London: Cambridge University Press 1996 年版,第 147 页。

一种本质定义的方式,使得秩序中的现象与事物呈现出某种可规制性。而在一个缺乏抽象范畴的整全图景中,万物自身的变与万物之间的化就呈现出了独特的整全性和高度的复杂性。因此,对于世界和经验的描述既是当下的,又是未完成的。

我们无法通过以上浅近的爬梳和蠡测充分阐述《齐物论》的思想方法。我们尝试说明,以非概念化和非抽象性的方法,用视角的层迭让主体认识到出于己见的秩序的有限性,从而让未尽的言谈融入流变和持续的具体经验之中,这一思想方法可以成为庄子与现当代哲学对话和互鉴的资源和出发点。在当代西方反形上学的潮流中,经验、感受与逻辑话语的解构都是在西方哲学传统的底色之上展开的,而《齐物论》所体现的思想方法并没有这一需要"解构"的底色,而是一贯的表达风格和思想态度。在这个意义上,罗兰·巴特(Roland Barthes)才会认为中国是所有(概念与形上学方法)诠释的尽头。① 这或许可以成为《齐物论》思想魅力的新注脚。

Unification Through Transformation and Differentiation Due to Speech: A Reflection on the Thinking Method of *On the Equality of Things*

Cheng Lesong

(*Department of Philosophy*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: Conceptional norms and logical reduction of propositions, as solid pre-assumptions, lay the foundation for philosophical arguments in modern philosophy, and the coherence of arguments leading to a conclusion is the basic requirement of philosophical expressions. Contemporary anti-metaphysical movement has attempted to break through the dualistic framework and rational conceptual limitation, included the immediate experiences and embodied itself into the discourse practice, which is intended to question the legitimacy of constructive characteristics of modern philosophy. In this very contrastive context, *On the Equality of Things* (《齐物论》) reveals abundant connotations of unique value for philosophical methodological reflection. Without any conceptual abstraction or obedience with logical norms of arguments, *On the Equality of Things* illuminates a vast reflective space through perspective shifting and vision expansion, which demonstrates the innate limitation of subjectivities. *On the Equality of Things* manages to maintain the reflective practice in a vivid way through its opening towards the complexity of immediate experience and diversity of subjectivities. In this way, *On the Equality of Things* could be an inspiring frame of reference for philosophical reflection, especially contemporary Western philosophy. It expounds that philosophy is, in the first place, a kind of reflective practice, which does not just limit itself by the constructive goal of world order and unique worldview. The openness and vitality of reflection could keep the constructive reasoning with a self-reflective attitude and self-consciousness of limited subjectivity.

Key words: *On the Equality of Things* (《齐物论》), thinking method, non-abstractiveness, non-conceptualization, openness

(责任编辑 刘曙光)

① 苏源熙(Haun Saussy):《话语的长城:文化中国探险记》,盛珂译,南京:江苏人民出版社2018年版,第198页。